

Türkiye’de Tarih ve Tarihçilik: Kavramlar ve Pratikler, Ümit Kurt
& Doğan Gürpınar

Heretik Yayınları: 70 – Tarih: 5

ISBN:

©2018 Heretik Basın Yayın

Tüm hakları saklıdır. Yayıncı izni olmadan kısmen de olsa foto-
kopi, film vb. elektronik ve mekanik yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: Mart 2018, Ankara

Editörler: Ümit Kurt & Doğan Gürpınar

Redaksiyon: Emre Can Dağlıoğlu

Dizgi: İsmet Erdoğan

Kapak: Ali İmren

Heretik Basın Yayın Sanayi ve Ticaret Limited Şirketi

Kültür Mahallesi, Yüksel Caddesi, 41/2, Kızılay, Çankaya, Ankara

Tel: +90 (312) 418 52 00 • Faks: +90 (312) 418 50 00

İnternet Sitesi: www.heretik.com.tr

E-mail: info@heretik.com.tr

Twitter: twitter.com/heretikyayin

Facebook: facebook.com/heretikyayin

Tarcan Matbaacılık Yayın San.

Yahyalar Mahallesi İvedik Caddesi No: 417 Yenimahalle-Ankara

Tel: 0312 384 34 35

Ümit Kurt & Doğan Gürpınar
(der.)

**Türkiye’de Tarih ve Tarihçilik
Kavramlar ve Pratikler**

HERETİK

İçindekiler

Editörlerin Takdimi.....	9
--------------------------	---

Birinci Kısım

Osmanlı Çalışmaları

Osmanlı'da “Demokrasi” Pratikleri: Tarihyazımı Üzerine bir ... Değerlendirme	17
Türk-Ermeni Çatışmasının Jeneolojisi Üzerine:	
Sultan Abdülhamid ve Ermeni Katliamları	57
Öldürmek ya da Öldürmemek: Balkan Savaşları Sonrası	
Çocukların Ekonomik Alanda Seferber Edilmesi ve.....	
İrkçiliğin İzdüşümleri	119
Parvus Efendi ve Türk Yurdu'nda ‘Milli İktisat’	147

İkinci Kısım

Türkiye Çalışmaları

Tarihsel Bilinç Oluşumuna Örnek Olarak 1915	167
Sağ-Revizyonizm: Mustafa Armağan, <i>Derin Tarih</i> ve Bir.....	
Melez Söylemin İcadı	199
Türkiye Solunun “Azınlık Meselesi”: Yön Dergisi ve 1964-65 Rum Tehciri.....	231

Üçüncü Kısım

Mülakatlar

Edhem Eldem: “Türk üniversiteleri hep ‘milli’ bahçe..... içinde oynadı”	285
M. Şükrü Hanioglu: “Türkiye’nin Öncelikli Sorunu	301

Osmanlı'da “Demokrasi” Pratikleri: Tarih yazımı Üzerine bir Değerlendirme*

*Ayşe Ozil***

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'nda halkın yönetime katılım meselesi ve eğer bir halk katılımı varsa bunun ne şekillerde ortaya çıkmış olabileceği tarihçiliğimizi pek fazla meşgul etmiş bir konu değildir. Bu durumun en temel nedenlerinden biri, diğer pek çok alanda olduğu gibi bu konuda da devlet-merkezci ve devlet-merkezli geçmiş algımızdır. Padişahı, imparatorluğun en temel aktörü olarak gören ve merkezi otoriteyi padişah dışında düşü-

* Bu makale ilk biçimiyle, “Re-Imagining Democracy in the Mediterranean, 1750-1850” adlı uluslararası araştırma projesi kapsamında (<https://re-imaginingdemocracy.com>) 17-18 Aralık 2015'te Pisa Üniversitesi Siyasal Bilimi Bölümü'nde düzenlenen “Popular Consent and the European Order, 1750-1860” adlı konferansta sunulmuştur. Konferansı düzenleyen Joanna Innes (Oxford) ve Mark Philp (Warwick)'e beni davet ettikleri, katılımcılara verimli tartışmalar için teşekkür ederim.

** Yardımcı Doçent, Sabancı Üniversitesi Tarih Bölümü

nemeyen, Osmanlı devlet ve toplumunu oluşturan diğer kesimleri ise padişaha olan bağlılıkları ya da karşıtlıkları çerçevesinde ele alma eğiliminde olan bu bakış, Osmanlı devlet-toplum dinamiklerini son derece sınırlı bir çerçeveye yerleştirir. Bu yaklaşım doğrultusunda, yapılan incelemelerde de Osmanlı siyaseti, padişahın herhangi bir dönemde ne kadar güçlü ya da zayıf olduğuna göre değerlendirilir. “Geri kalan herkes” ise otoriteye itaatsizlik ettiğinde ya da “isyan” bayrağı açtığında tarih sahnesine girer.

Bu bakışın diğer bir sonucu olarak imparatorluğun 14. yüzyıldan başlayıp 16. yüzyılın sonlarına kadar devam eden ve özellikle II. Mehmet, Kanuni Süleyman ve Yavuz Selim gibi padişahlarla özdeşleştirilen ilk üç yüzyılı “Altın Çağ” olarak nitelendirilirken, 17. ve 18. yüzyıllar vezirlerin, harem kadınlarının, yeniçerilerin ve ayanın elinde bozulan ve çürüyen bir imparatorluğun gerileme dönemi olur. Söz konusu bakışa göre, derinlemesine bir incelemeye layık da olmayan bu dönemin arka plana itilmesiyle birlikte imparatorluğun yarı ömrü karanlıkta kalır (Mumcu, 1986; Uzunçarşılı, 1988a).¹

Bu anlayış aynı zamanda imparatorluğu oluşturan “halk”ın da nasıl bir oluşum olduğuna pek bakmaz. Halk yekpare bir bütündür; bazen mesleki ayrımlar ya da yine devlet-merkezci bir yaklaşımla bir Müslüman-gayrimüslim ayrımı yapılır ki, bu ayrım da kendi içinde sorunludur ve başka genellemeler yaratır. Halk denildiğinde ne anlaşılması gerektiği ve hem çeşitli toplum kesimlerinin hem de bu kesimleri temsil eden, ettiği düşünülen ya da temsil etme iddiasında olan aktörlerin kendilerini siyasi alanda ne şekilde ifade etmiş olabileceği sorusu da sorulmaz. Bu meselenin en önemli yönlerinden biri, imparatorlukta iktidar paylaşımı ya da daha somut ifade etmek gerekirse, padişah da dahil olmak üzere farklı iktidar odaklarının güç ve meşruiyet kaynaklarının neler olduğu ve nasıl şekillendiğidir.

1 Bu makaleyi de yakından ilgilendiren siyasi düşünce tarihi açısından genel bir değerlendirme için bkz. Yılmaz (2003).

İktidar pratiklerindeki çeşitlilik, nispeten daha çok 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başlarını ele alan incelemelerde yer bulur. Söz konusu dönemin hem günümüz Türkiye'sinin yakın geçmişi olması² hem de bu dönemde iktidar biçimlerinde belirgin formel değişiklikler görülmesi nedeniyle anlaşılır bir ilgidir bu. Halihazırdaki çalışmalar, Tanzimat ve Islahat dönemlerinde kurulan merkez ve taşra meclislerini, devletin resmi olarak mutlak monarşiden meşrutî monarşiye geçtiği yılları (1876-1878 ve 1908-1922) ele alır, ayrıca meşrutiyeti önceleyen anayasa ve parlamentarizm tartışma ve pratiklerine değinir.³ Pek çoğu, Osmanlı'nın son yüzyılını anlamlandırmamızda temel eser olan bu incelemelerde halk-iktidar ilişkisi ise ancak göreceli bir biçimde ortaya çıkar. Diğer bir deyişle, yakın dönem tarihçiliği bu konuya bir tür katılım, temsiliyet ve çokseslilik tartışmasından ziyade bir yönetim ve üst siyaset meselesi ya da düşünce tarihi olarak bakma eğilimindedir. Siyaset sahnesindeki kişilerin, grupların ve zümrelerin farklı toplum kesimleriyle olan bağlantıları, bu aktörlerin hangi toplumsal koşullarda ne şekilde hareket ettikleri ve halkın nerede durduğu meselesi çoğu zaman açık kalır ya da temel mesele olmaz.

Bu şekilde sınırlı bir çerçevede de olsa, günümüz Türkiye toplum ve siyasetine büyük etkileri olan 19. yüzyıl geçmişinin tarihyazımında yer bulması elbette son derece önemlidir ama söz konusu bakış, aynı zamanda halk-iktidar ilişkilerinin sadece Osmanlı'nın son yüzyılının meselesiymiş izlenimini uyandırır. Halbuki yakın tarihli bir dizi inceleme, Osmanlı'da iktidar paylaşımının ve iktidara katılımın çok daha uzun ve çok daha katmanlı bir tarihi olduğunu gösteriyor. Rıfat Abou el-Haj (1991),

2 Bu meseleye sonuç bölümünde tekrar döneceğim.

3 Bu konuda geniş bir literatür vardır. Jön Türkler için elbette Şükrü Hanioglu ve Erik J. Zürcher'in, Tanzimat dönemindeki bürokratik gelişmeler için Ali Akyıldız'ın çalışmaları zikredilmeli. Genç Osmanlılar için ise bkz. Mardin (1962) ve Çiçek (2010). 1856 Islahat Fermanı'nın takiben hazırlanan Rum ve Ermeni cemaatlerine ait nizamnameler için sırasıyla bkz. Stamato-poulos (2001); Artinyan (2004) ve Koçunyan (2016).

Halil İnalçık (1980), Metin Kunt (1983) gibi tarihçilerin, imparatorluğun 17. ve 18. yüzyıllarda nasıl büyük bir yapısal dönüşüm geçirdiğini saptadıkları öncü çalışmaları üzerine inşa edilen ve 17. yüzyıldan Tanzimat Fermanı'na kadar değişik dönemleri ele alan yeni ve ufuk açıcı incelemeler var elimizde.

Özellikle, Frederick Anscombe (2014), Baki Tezcan (2010), Ali Yaycıoğlu (2016) ve Hüseyin Yılmaz (2008) çalışmalarıyla öne çıkan ama bu tarihçilerle sınırlı olmayan ve görece farklı saiklerle yapılmış araştırmalar kendi içlerinde tarihyazımsal bir bütün oluşturdukları gibi Osmanlı'da halk-iktidar pratiklerinin değerlendirilmesi açısından da önemli açılımlar getirmekte. Bu makalede siyasi tarih alanında yapılan incelemeleri toplumsal açılımlarıyla birlikte bir araya getirip 17. ve 18. yüzyıllarda iktidar, iktidar paylaşımı ve halk temsili meselelerinin tarihyazımında nerede durduğuna bakmayı amaçlıyorum. Bu incelemeler ışığında hem en geniş şekliyle erken modern dönemi hem de özele inerek Tanzimat'ın ortaya çıktığı koşulları ele alıp bugün halkın siyasete katılımı olarak bildiğimiz uygulamaların bambaşka tarihsel koşullar altındaki kökenlerini saptamaya çalışacağım.

Kavramlar – Pratikler

Öncelikle Osmanlı İmparatorluğu'nda 17. ve 18. yüzyıllarda halk-iktidar ilişkilerinden söz etmek için elimizde hangi kavramlar olduğuna bakmak gerekir. Günümüz yani 1945 sonrası demokrasi anlayış ve ölçütlerini incelediğimiz tarihsel dönem için kullanmanın modern algılarımıza ters düşeceği doğrudur. Bugün anladığımız anlamda demokrasiyle ilişkilendirilen kurumların (parlamento, anayasa, modern hukuk organları vs.) ortaya çıkmaya başladığı dönemden geriye bakınca 17. ve 18. yüzyıllarda yönetimde herhangi bir halk katılımı görmemek doğal sayılabilir. Nitekim o dönemde Avrupa'da da yer bulmayan ve ender durumlarda genelde antik dönemle bağlantılı olarak ele alınan demokrasi kavramı, bugünkü demokrasi anlayışı ve pratiğinden çok farklıdır (Innes ve Philips, 2013). Bu durum

yine de incelediğimiz dönemde bir analitik araç olarak en geniş anlamıyla demokrasiden söz etmenin önünde mutlak bir engel değildir. Neden 17. ve 18. yüzyılların monarşik düzenini asli unsur olarak alıp bu dönemde bir tür “proto-demokrasi” (Tezcan, 2010) olarak da adlandırılabilir bazı pratikleri görmezden gelelim? Konuyu bugün bildiğimiz anlam ve pratiğiyle temsili parlamenter demokrasi değil, halkın veya halkı temsil eden ya da ettiği düşünülen kişilerin/grupların imparatorluk yönetimine bir şekilde ortak olup olmadığı, yönetimde yer alıp almadıkları sorusu etrafında geniş bir şekilde düşünmek de mümkündür.

Bu bağlamda, 17. ve 18. Yüzyıllarda “demokrasi”yle ilintili uygulamaları ne şekilde kavramsallaştırabileceğimiz sorusu ortaya çıkıyor. Erken modern dönem düşünce tarihi üzerine yapılan çalışmalarda bu konu çoğunlukla mutlak iktidarın nasıl sınırlandırıldığı ya da sınırlandırılabilirliği meselesi olarak ele alınmıştır. Bu çalışmalar, 16. yüzyıldan itibaren Mustafa Ali, Kınalızaade gibi yazarların kaleminden çıkan nasihatname, siyasetname ve ahlak literatürüne dayanır ve padişah otoritesinin ne kadar mutlak olduğu ya da olmadığı, Osmanlı’nın üst yönetimindeki aktörlerin göreceli gücü, sahip oldukları iktidar alanı ve güç paylaşımı meselelerini ele alır (Sariyannis, 2016).

Hükümdarın gücünün sınırlandırılması ile ilgili olarak, İslami gelenekte iktidar paylaşımıyla ilişkilendirilen en önemli kavramlardan/pratiklerden biri “meşveret”tir. Meşveret, belirli bir siyasi ya da toplumsal mesele hakkında özellikle hükümdarların çevrelerindeki yetkin kişilerden, üst düzey yöneticilerden ya da danışmanlardan bir konu hakkında bilgi ve görüş almasıdır. Yine aynı kökten gelen ve aynı temel anlama sahip olan “şura” da benzer bir şekilde yönetici kesimin bir konu üzerinde bir araya gelip görüş alışverişinde bulunması anlamına gelir. Her iki sözcük geniş anlamıyla “icma”ya işaret eder, yani devletin ileri gelenlerinin siyasi ya da kamusal konuları görüşmek için bir araya geldiği toplantı biçimleri için kullanılır (Lewis, 1991; Türcan, 2010). Bu şekilde üst yönetici elit arasında bir tür “katılımcı” idare ve

iradeye gönderme yapan meşveret ve şura için ilk akla gelen soru bu kavramların arkasında ne tür pratiklerin olduğu, özellikle de siyasi güç ve iktidar ilişkileri bakımından ne tür bir bağlama işaret ettikleridir. Meşveret etmek, tek başına karar verme yetkisine sahip bir otoriteye sadece danışmanlık etmek ve bazı tavsiyeler vermekle mi sınırlıdır, yoksa hükümdarın gücünü kısıtlayan bir araç mıdır; mutlak iktidarın sınırlarının olduğunu ve iktidarın paylaşıldığını mı gösterir? Buna bağlı olarak, meşveret edenlerin yani geniş anlamıyla danışmanların ve şurada yer alan kişilerin formel bir siyasi pozisyonu, idari hiyerarşide belirli bir yeri var mıdır? Ve belki de en önemli ama cevaplaması bir o kadar zor olan sorulardan biri, bu kişilerin herhangi bir halk kesimiyle bağlantılarının olup olmadığı, herhangi bir grubun eğilimlerini yönetime yansıtıp yansıtmadıklarıdır. Katılımcılığı tekil pratiklerin ötesinde devam ettiren yaygın bir düzen var mıdır?

İslamiyet'in ilk dönemlerinden itibaren çok çeşitli şekillerde yorumlanan meşveret, nasihatnamelerde sıklıkla yer almış, kimi zaman yönetim pratiklerinin önemli bir parçası olurken, Abbasiler döneminde arka plana düşmüş, Moğol akınlarından sonra da Orta Asya gelenekleriyle birleşerek meclis biçiminde tekrar ortaya çıkmıştır (Crone, 2001, 2014: 259-314).⁴ Osmanlı bağlamına baktığımızda ise, en erken kroniklerden (15. yy.) itibaren Osmanlı tarihçilerinin meşveretten sıklıkla söz ettiğini ve bu pratiği Osmanlı yönetiminin önemli bir bileşeni olarak ortaya koyduğunu görüyoruz (Yılmaz, 2008: 25-26). Hatta Divan-ı Hümayun'un kendisi bir meşverettir (Lewis, 1991: 725). Beylikler döneminde Osmanlı beyinin, muhtemelen, sipahileriyle birlikte bir anlamda *primus inter pares* olarak topladığı divan/meşveret, sonraki yıllarda beylikten devlete geçiş döneminde kul sisteminin de yerleşmesiyle birlikte hükümdarın başkanlık ettiği Divan-ı Hümayun'a dönüşmüştür. Beylikler dönemi feodalite-sinde, sultan bir anlamda baş tımarlı sipahi konumundayken,

4 P. Crone'un bu çalışmaları üzerinden benimle meşvereti tartışan Hakan Erdem'e teşekkür ederim.

merkezi otoritenin güçlendiği ve kul sisteminin yerleştiği 15. yüzyıla gelindiğinde, diğer yöneticiler karşısında hiyerarşide en üst makamda, divanın da başındadır (Mumcu, 1986: 27-29). 16. yüzyıldan itibaren ise divan, sadrazamın başkanlığında toplanmaya başlar, padişah sadece bazı özel durumlarda başkanlık görevini ifa ederken divanın karar verici bir kurum olarak önemi artar.

Divan-ı Hümayun dışındaki uygulamalara baktığımızda ya da farklı divan biçimlerini meşveret olarak düşündüğümüzde, bu uygulamanın yaygınlık kazanması ve de istişarenin ötesinde karar verici bir konuma gelmesi, 17. ve 18. yüzyıllarda özellikle de 18. yüzyılın son çeyreğindeki siyasi ve askeri kriz dönemine denk düşer (Akyıldız, 2004; Yılmaz, 2008: 27). 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı sonrası yaşanan buhran nedeniyle meşveret meclisleri ön plandadır, I. Abdülhamit ve III. Selim dönemlerinde geniş katılımlı toplantılar yapılmaya başlanır. III. Selim'in, tahta çıkışından hemen sonra topladığı bir meclise 200'den fazla kişi katılmıştır (Akyıldız, 2004: 36-37). Şanizade (2008: 1093-1094) bu toplantılara vezir, ulema ve diğer benzeri yöneticilerin yanı sıra –bu konudaki görüşü olumsuz da olsa– yeniçeri ve esnaf kesimleri ile diğer “avam”ın da katıldığını belirtir (Akyıldız, 2004: 37). Bu tarihe gelindiğinde imparatorluktaki egemenlik biçimleri ve iktidar paylaşımında büyük değişiklikler olmuştur. Şimdi bu değişikliklerin nasıl gerçekleştiğine bakalım.

17. ve 18. Yüzyıl: Yapısal Dönüşümler

Osmanlı İmparatorluğu, 17. yüzyıla büyük bir yapısal dönüşümle başlar. İdare, maliye ve ordu değişir. Bir askeri ve idari yönetim pratiği ve mali gelir kaynağı olarak fetihler sona erer. Fetihlerin sona ermesiyle birlikte imparatorluğun temel genişleme alanı ve esas zenginlik kaynağı olan Balkan topraklarındaki ilerlemesi durur ve o zamana dek elit kadroyu besleyen, yani başta vezirler olmak üzere sultanın temel yönetici kadrosunu oluşturan devşir-

me sistemi yok olmaya başlar.⁵ Bunun yanı sıra, savaşların hem biçim değiştirmesi hem de artık uzun, zorlu ve pahalı olmaya başlaması, farklı bir askeri ve mali sistemi zorunlu kılar. Eyaletlerde toplanan ve fetih zamanı bir araya gelen tımarlı askerlerin yerine merkezde büyük bir daimi ordu kurulur; tımarlı sipahiler hem feodal düzenin dağılması hem de askeri teknolojinin değişmesiyle birlikte toplumsal ve askeri işlevlerini yitirir; sipahilerin yerini piyade orduları alır. Bu değişen düzende, özellikle orduyu ve savaşları finanse edebilmek için de vergiler artık tımarlı sipahilerce yerel ve aynî olarak değil, mültezimler tarafından nakdî olarak toplanmaya başlanır (İnalcık, 1980). İmparatorluk para ekonomisine geçer ya da bazı tarihçilere göre zaten var olan para ekonomisi çok daha vurgulu ve belirleyici bir konuma gelir (Pamuk, 2012). Bütün bu gelişmelerin sonucunda sosyo-ekonomik olarak feodal bir düzene, idari olarak da güçlü bir imparatorun etrafında işleyen patrimonyal bir sisteme dayalı düzen sona erer.

16. yüzyılın sonlarında imparatorluğun büyük bir dönüşüm geçirmeye başladığı ve bu dönüşümü takiben 17. ve 18. yüzyılların, önceki iki yüzyıla göre bambaşka bir döneme işaret ettiği, tarihyazımı tarafından paylaşılan bir görüştür. Tarihçilerin asıl fikir birliğinde olmadıkları konu, bu dönüşümün Osmanlı devlet ve toplumu için ne anlama geldiği ve imparatorluğun 17. yüzyıldan itibaren nasıl bir nitelik kazandığıdır. Duraklama, gerileme ve çöküş paradigması ana akım tarihyazımında halen yer bulmaktaysa da, gerilemeyi tam da Osmanlı devletinin bir imparatorluk haline geldiği; diğer bir deyişle, görece küçük bir devletken Doğu Akdeniz'e egemen olmaya başladığı 15. ve 16. yüzyılların hemen ardından başlatmak, 600 yüzyıllık bu uzun-soluklu sürecin yarısının dikkate almamak, dikkate alındığında da hak ettiği şekliyle çok yönlü bir biçimde değerlendirememek anlamına gelir.

Son 20-30 yılda yapılan çalışmalarda gerileme paradigma-

5 17. yüzyılda bu sistem zayıflar, 18. yüzyılın başından itibaren ise tamamen sona erer (İmber, 2002: 140).

sı çeşitli alanlarda eleştiriye tâbi tutulmuştur. Şevket Pamuk (2000), ekonomide hem parasal hem de mali alanlarda bir düşüş değil, dönemsel dalgalanmalar, yüzyıllara yayılan iniş-çıkışlar olduğunu saptarken, Virginia Aksan (2007) gerileme algısının en belirgin olduğu askeri alanda bile teknolojik bir gerilikten ya da yetişmiş asker sıkıntısından değil, örgütlenme zorluklarından söz etmemiz gerektiğini söyler, ayrıca ordunun özellikle 17. yüzyılda görece önemli başarılar elde edip 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar direncini sürdürdüğünü belirtir. Bunun yanı sıra, bir idari ve askeri pratik olarak fetih dönemi sona ermekle birlikte 17. yüzyılın sonuna kadar toprak kaybı azdır, bu dönemde hatta bazı tekil fetihlerden bile söz etmek mümkündür (1669'da Girit'in alınması gibi önemli bir fetih bu dönemdedir) (Finkel, 2005: 256-272). 17. yüzyıl ekonomik ve toplumsal açıdan ise bir kriz dönemi olmakla beraber bir sonraki dönem bu alanlarda bir yeniden canlanmaya işaret eder. 18. yüzyıl, Osmanlı ekonomisinin krizden çıkıp toparlanmaya girdiği ve bu durumun özellikle 17. yüzyıla karşılaştırıldığında bir tür toplumsal rahatlama da getirdiği bir dönem olur (Pamuk, 2012).

Bu bağlamda, belki dikkat edilmesi gereken nokta toptancı bir bakışla mutlak bir gerilemeden söz etmek yerine, alanları birbirinden ayırmaktır. 17. yüzyılda, fetihlerin sona ermesine rağmen önemli bir toprak kaybı yaşanmazken; bu dönem toplumsal, ekonomik ve mali bakımdan bir kriz dönemidir. 16. yüzyıldaki ekonomik ve demografik büyümenin sınırına dayanması, ordunun değişen yapısı, artan ve çeşitlenen gereksinimleri ve Yeni Dünya kaynaklı altın ve gümüş birikimiyle ortaya çıkan parasal rekabet, uluslararası düzeyde yaşanan 17. yüzyıl krizini Osmanlı'ya da taşır (Abou el-Haj, 2005: 21; Akdağ, 1975; Özel, 2016). 18. yüzyılda ise sosyal, ekonomik ve mali olarak bir yeniden canlanma döneminden bahsedebilirken, bu dönem aynı zamanda önemli toprak kayıplarının yaşandığı bir dönem olur.

Ve belki de alanları ayırmaktan daha da önemli bir nokta, 17. ve 18. yüzyıllara ilerleme-gerileme ikiliği üzerinden değil,

farklı bir paradigmadan bakabilmektedir. Gerileme fikrini paylaşmayan bazı tarihçilerin, 17. yüzyılda gerilemeden bile söz edilebileceğini söylemesindeki rahatlık bu nedendendir: Baki Tezcan’a (2010: 199) göre, 17. yüzyılda yeniçeriler, elbette 15 ve 16. yüzyılların savaşlar kazanan, ülkeler fetheden muzaffer askerleri değildir ama 17. yüzyılda yeniçerilerin ne olmadıklarını vurgulamaktan çok, ne olduklarına bakmak imparatorluk tarihinin layığıyla anlaşılabilmesi açısından çok daha anlamlıdır. Yeniçerilerin 17. ve 18. yüzyıllarda edindiği siyasi ve toplumsal roller, onları Osmanlı’nın yeni iktidar odaklarından biri haline getirmiştir.

Bu bağlamda yeniçerilerin de bir parçası olduğu çok geniş ve çeşitli iktidar bloklarının nasıl oluştuğunu incelemek, Osmanlı’da yönetime “halk katılımı” meselesinin anlaşılması açısından önemli açılımlar getirir. Gerileme paradigmasına alternatif olarak siyasi ve idari alanın nasıl dönüştüğü, bu dönüşüm sonucu ne tür bir yapının ortaya çıktığı ve bu alanın toplumsal dinamiklerle olan bağlantısı üzerinde durmak gerekir. İmparatorluğun 17. ve 18. yüzyıllarda geçirdiği dönüşümleri, bir modern devlet olma süreci olarak inceleyen öncü çalışmalardan biri kuşkusuz Rifat Abou El-Haj’ın *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries* (2005) adlı kitabıdır. Abou el-Haj, bu kitapta Osmanlı devletinin 16. yüzyılın sonundan itibaren geç-feodal niteliklerden sıyrıldığını ve 17. yüzyılda da artık modern bir devlet olarak ortaya çıkmaya başladığı saptamasında bulunur.

Bu yeni devlet biçimi, Klasik Çağ ile özdeşleştirilen patri-monyal devlet biçiminden çok farklıdır. Patrimonyal sistem sultanın mutlak –ya da feodal koşullar altında görece mutlak–⁶

6 Bu bağlamda hemen belirtmeli ki, 15. yüzyıl monarşisine 19. yüzyıl monarşisiymiş gibi bakmaktan geri durmalıyız. Elbette, 1450-1580 döneminde bütçe fazlası olması (Pamuk, 2012) ya da II. Mehmet’in mülk ve vakıf müsadereleri (Barkan, 1974) ciddi bir merkezileşme sonucu gerçekleşmiştir, ancak bu merkezileşmenin geç feodal - erken modern dönemin, en geniş

egemenliğine dayanır. Yönetici elit devşirme usulüyle saraya alınıp köklerinden ve var olan aidiyetlerinden olabildiğince koparılan ve bu şekilde bağlılıklarının sadece ve sadece sultana olması amaçlanan ve büyük ölçüde de böyle olan, Enderun çıkışlı, Hıristiyanlıktan devşirilen “kul”lardan oluşur (İnalçık, 2009: 205-217). Merkezdeki bu yönetici kesim, taşradaki tımarlı sipahiler ile birlikte askeri sınıfı teşkil eder. “Askeri” sınıf aynı zamanda yönetici sınıftır, yani askeri ve idari sınıf arasında bir ayrım yoktur. Bu dönem imparatorluktaki en temel sınıfsal ayrım askeri zümrenin, üretimden dolayısıyla da vergiden sorumlu reayadan kesin çizgilerle ayrılmasıdır. Feodal bir sosyo-ekonomik düzen içinde tımarlı sipahiler kendilerine padişah tarafından tahsis edilen topraklarda çoğunlukla aynı olarak vergi toplar, topladıkları bu vergilerin bir kısmını merkeze gönderir (has ve zeamet), diğer kısmıyla da bulundukları bölgeyi idare eder ve orduya asker yetiştirirler. 17. yüzyılın başlarında bu patrimoniyal düzen değişir ve yerini bürokratik devlete bırakır. Yönetimde padişahтан çok çeşitli zümre, sınıf ya da grupların etkin olduğu bir sistemdir bu.

Vezirler, Yeniçeriler, Ulema, Saray Kadınları, Mültezimler

Bu yeni düzen içinde devlet, yönetici eliti oluşturmak için kendine döner. Bu dönüşüm sadece “dışsal” bir etki olarak devşirme sisteminin sona ermesinin değil, üst çevrelerdeki Müslüman ailelerin güçlenmesinin de bir sonucudur. Bu şekilde “vezir kapıları” ortaya çıkar. Hem Köprülüler gibi geniş ailelerden hem de bu aile ya da kişilerin etraflarında topladıkları kişi ve gruplardan meydana gelen “kapılar” devlet yönetiminde önemli roller üstlenmeye başlar (Kunt, 1983). Önemli ölçüde bağımsız karar verme yetkisi de elde eden vezirler, “padişahın baş vekili olmaksızın devletin baş yöneticisi olmaya evril[ir]” (Yılmaz, 2008: 4-7).

Bu yeni iktidar ağında vezirlerin yanı sıra yeniçeri, üst ulema ve saray kadınları da siyaset sahnesinin baş aktörleri durumuna

anlamıyla teknolojik olanakları çerçevesinde olduğu ve ancak bir aşamaya kadar yapılabildiği unutulmamalı (Abou El-Haj, 2005: 33).

gelir (Abou el-Haj, 2005: 5). 17. yüzyılda, imparatorlukta daha önce rastlanmayan bir gelişme ortaya çıkmış, eskiden uzun dönemler tahtta kalıp çoğunlukla eceliyle bazen de savaşta ölen padişahlar, yerini kısa dönemler tahtta kalan ve kimisi sonunda ya öldürülen ya da tahttan zorla indirilen padişahlara bırakmıştır. 1622'de II. Osman'ın, 1648'de İbrahim'in katli ya da 1687'de IV. Mehmet'in tahttan indirilişi bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bu katl ve tahttan indirmelerin arkasındaki en önemli aktörlerden biri yeniçerilerdir. Klasik tarihyazımının ayaklanma olarak nitelendirip Osmanlı ordusunun bu en temel askeri gücünün bozulmasına, yozlaşmasına ve de asli işlevlerini yitirmesine bağladığı (Uzunçarşılı, 1988a: 477-521) söz konusu gelişmeler, Cemal Kafadar (1997-98), Leslie Peirce (2004), Baki Tezcan (2010) gibi tarihçilerin gözünde farklı bir iktidar mücadelesinin ürünü, Osmanlı'nın modern devlete doğru evrilmesinin bir göstergesidir. Bu görüşe göre, yeniçeriler bozulmamış, bir dönüşüm geçirmiş ve sadece askeri bir güç olmaktan çıkıp siyasete girmiştir. Yeniçerilerin siyasete girmesi bozulma değil, yeni bir iktidar sisteminin yansımasıdır. Yeniçeriler, güçlerini çeşitli devlet kapılarını destekleyerek ve/veya gelişmelere kendileri doğrudan müdahil olarak ortaya koyarlar (Yılmaz, 2008: 12-14). Tabanda dayandıkları güç ise şehir ve kasabalardaki toplumsal ve ekonomik bağlantılarıdır. Yeniçeriler sanıldığıının aksine hiçbir zaman yani Klasik Çağ'da da ekonomik etkinliklerin tamamen dışında olmamışlardır (İnalcık, 1979-80; Kafadar, 1991) ama 17. yüzyıldan itibaren bu bağlantılar, geniş ve yaygın bir hal alır, adeta yeniçerileri tanımlayan sınıfsal bir özelliğe dönüşür. Artık kimi yeniçeriler esnafık etmekte ya da zanaatla uğraşmakta, hali hazırda esnaf ya da zanaatkar olanlar da yeniçeri maaşı almaktadır (Uzunçarşılı, 1988a: 488, 494, 499-501).⁷

17. yüzyılı bir vezirler ve yeniçeriler çağı olarak düşünmek mümkünken, bu dönemde üst ulemanın ve saray kadınlarının

7 Yeniçerilerin toplum ve ekonomiye ne şekilde eklemlendikleri ile ilgili olarak bkz. Başaran (2014: 18-19, 24).

da siyasi güç elde ettiklerinden söz etmek, 17. yüzyılı tanımlarken bu grupların daha önce görülme-yen bir şekilde iktidardan pay aldıklarını belirtmek gerekir. Üst düzey ulema, Osmanlı'da erken modern çağda hükümdarları tahttan indiren ve tahta çıkaran bir iktidar odağıdır. "Kanun," yani Klasik Çağ'da feodal düzenin bir ürünü olan ve hem bir bölgedeki tımar sisteminin yasal çerçevesini çizen hem de sultanın belirlediği kamusal düzenlemelerden oluşan yasal çerçeve (İnalçık, 1973), yeni dönemde yerini ulemanın iktidar alanına giren şeri hukuka bırakır. 16. yüzyıla kadar kanun ve şariat şeklinde ikili bir hukuki ayrım belirgin, 17. yüzyılda bu alanlar birleşir; tımar sisteminin sona ermesiyle birlikte kanun etkisini yitirince, ulema en azından formal olarak tek kanun yapıcı olur ve egemenlik alanını artırır. Şeri alan bir yandan da artık kendine ait bir kanun alanı olmayan hanedanın boy gösterdiği bir çerçeve olur ve siyasileşir. Kanunun yok olmasını ve sadece fıkının hukuka egemen olmasını geleneksel tarihyazımı bir tür fanatizme yönelik olarak görürken, bu gelişme ulemanın niteliğine bakıldığında gerçekçi görünmektedir. Belki asıl önemlisi bu gelişmeyle birlikte ulemanın yukarıda belirtilen yeni sosyo-ekonomik temelde, gücünü tek bir çatı altında birleşmiş bir hukuktan alan yeni bir siyasi sınıf olarak ortaya çıkmasıdır (Tezcan, 2010: 19-45; Yılmaz, 2008: 16-17). 1703'te II. Mustafa'yı tahttan indiren ulema sınıfından bir kişidir. Bundan önceki iki padişah da aynı yöntemle tahtlarını bırakmak zorunda kalmıştır (Abou El-Haj, 1984: 28; Tezcan, 2010, 6). Ama elbette ulemanın bu yükselişini mutlak olarak görmeyip aynı dönemde ortaya çıkan diğer iktidar odaklarıyla ilişkileri çerçevesinde düşünmek gerekir. Hukuk tek bir çatı altında toplanmıştır, ancak ulema bu alanı paylaşmak zorundadır, paylaşıırken de hem kendi iç çatışmalarına hem de diğer iktidar odaklarına özellikle de hanedanın siyasi gücü elde tutma çabalarına karşı alanını savunmak durumundadır. Hanedan da güçlü olduğu sürece bu birleşmiş hukuku kendi iktidar alanı olarak görmektedir (Tezcan, 2010).

Erken modern dönem için saptanan bir diğer iktidar ortağı saray kadınlarıdır (Uzunçarşılı, 1995: 43-44, 227-228, 252-255). 16. yüzyıl sonunda başlayan en önemli dönüşümlerden biri şehzadelik ve padişah olma ilkelerindeki değişikliklerdir. Yine feodal dönemden başlayacak olursak, şehzadelerin valideleleriyle yani padişahın hasekileriyle birlikte sancaklara çıkıp kendilerine orada bir kapı oluşturdıkları ve diğer şehzadelerle iktidar paylaşımı için mücadeleye hazırlandıkları dönem III. Murat'tan sonra kapanır. Bundan sonra padişahın en büyük oğlunun tahta geçtiği, I. Ahmet'le birlikte de hanedanın en yaşlı üyesinin padişah olduğu dönem (ekberiyet) başlar (İnalcık, 1959). Böylece artık padişah cariyelerinin statüsü, oğullarının tahta çıkma olasılığı üzerinden yani haseki olarak rollerinden değil, tahta çıkmış bir oğlun validesi olmaları üzerinden sağlanır. Bu yeni düzen, 17. yüzyılda yukarıda belirtilen farklı iktidar odaklarının da güç kazanmasıyla paralel bir biçimde ilerler. Bu güç odaklarının ortaya çıkışının hem sonucu hem de nedeni olarak çocuk yaştaki tahta çıkan ya da ruhsal dengesi yerinde olmayan padişahların yerine valideleri imparatorluk yönetiminde büyük rol oynar (Peirce, 1993). Örneğin, 1600 yılındaki sipahi ayaklanması valide sultana bağlı kadınlardan birinin örgütlediği bir harektir (Peirce, 1993: 242; Tezcan, 2010).

Bu dönüşümleri yaşam alanı ve mekân ile ilgili değişiklikler üzerinden de okumak mümkündür. Mekan kullanımındaki en önemli dönemeçlerden biri, 16. yüzyılda Hürrem Sultan'la birlikte haremın Eski Saray'dan Yeni Saray'a taşınması⁸ ve bu tarihten sonra padişahın haremiyle ortak bir alanda yaşamaya başlamasıdır. Bu değişiklik, 16. yüzyılda doruğa varan patrimonyalizmin (padişahın bir hanedan ailesi olarak kenetlenen gücü) bir göstergesidir. Ama elbette mekânsal dönüşümü tek yönlü bir şekilde işleyen edilgen bir gösterge olarak düşünmemek lazım. Yaşam alanındaki değişiklikler, aynı zamanda iktidar ilişkilerini

8 Bugün Beyazıt Meydanı'nın bulunduğu alandaki Eski Saray'dan Topkapı Sarayı'na geçiş.

de biçimlendirmiştir. 16. yüzyılda haremdeki dönüşüm, 17. yüzyılda saray kadınlarının güçlenmesinin arkasındaki altyapının önemli bir bileşenidir. O döneme kadar padişahın sadece erkek kullarının bulunduğu harem, yani padişahın Üçüncü Avlu'daki mahrem alanı, kadın haremının buraya taşınmasıyla birlikte sadece erkeklerin söz geçirdikleri bir alan olmaktan çıkar. Bu bağlamda, padişahın divan toplantıları başkanlığından çekilmesi yönetimdeki karar yetkisini devam ettirmekle birlikte, bir yaşam mekânı ve idari alan olarak hareme odaklanması, kadınların ve de harem ağalarının padişah ile birlikte karar verebilmelerinin yolunu açar (Peirce, 1993: 181, 235). Bu sürecin devamı olarak 17. yüzyılda ise vezirlerin yaşam mekânı ve idari alanlarını (örneğin Divan-ı Hümayun Kalemleri) Saray dışına, Babıali'ye çıkarmaları hem bu dönemde elde ettikleri iktidarın göstergesi hem de bu iktidarı yeniden üreten mekanizmalardan biridir. 17. yüzyılda şehir mekânının çok daha geniş bir şekilde, evlilik ve sünnet törenleri üzerinden kullanımı da hükümdar, vezirler ve diğer bürokratik kesimin artıp azalan göreceli iktidatlarının bir yansıması olur (Artan, 2011).

Bütün bu gelişmelerin bu makalenin konusu olan “demokratik” pratikler ya da siyaset-toplum ilişkisi açısından en önemli yönlerinden biri, ortaya çıkan yeni elitin meşruiyetini ve de gücünü –hem siyasi hem de ekonomik gücünü– devşirme kul sisteminde olduğu gibi padişaha hizmetten değil, yeni gelişen sosyo-ekonomik düzenin yarattığı dinamiklerden ve çeşitli siyaset ve toplum kesimleriyle kurdukları ilişkilerden almalarıdır. Yeniçerilerin gücü, temelde esnaf örgütleriyle kurdukları organik bağlara, ayrıca mültezimliğe dayanır. Ulema, 16. yüzyılda oluşmaya başlayan pazar ekonomisinin ve artan para kullanımının hukuki hakimiyeti üzerinden, yukarıda belirtilen yeni birleşik hukuk alanından güç alır. 16. yüzyılda hanedan-ulema ilişkileri açısından para vakıflarının hukuki bir zemine oturtulmasıyla ilgili tartışmalar bu duruma iyi bir örnektir. Ulema aynı zamanda mültezimlere borç verir ve toprağa yatırım yapar. Yerel düzeyde

ise sahip olduğu kadılık pozisyonlarını bırakıp iltizam topladığı olur (Tezcan, 2010: 30-40). Hem ulema hem de yeniçeriler bu dönemde pozisyonlarını babadan oğula geçer bir şekilde elde etmektedir (Tezcan, 2010: 184-190; Uzunçarşılı, 1988b: 50-53, 71-75; 1995: 123-124; Zilfi, 1988). Bu gelişmeler söz konusu zümrelerin elde ettikleri siyasi ve ekonomik gücün devamlılığını sağlar. Kadınlar ise bir yandan saray ve hükümet çevresinde vezirler, harem ağaları, bürokratlar ile evlenmiş kızları vd. üzerinden kurdukları ilişkiler; diğer yandan da, saray ve hükümetin ötesindeki patronaj ilişkileri, azat edilmiş köleleriyle bağlantıları, hayır işleri-vakıf görevleri üzerinden oluşturdıkları ağlarla iktidarlarını kurarlar (Peirce, 1993). Saray ve devlet çevresi aynı zamanda tımarın yerine geçen iltizam sisteminden elde edilen vergi gelirlerinden pay almaktadır, zira bu gelirlerin tamamı artık hazineye gitmemektedir (Pamuk, 2012: 318).

Bu aşamada, tarımsal üretim üzerinde vergilendirme sisteminin değişmesiyle yeni bir iktidar odağı olarak ortaya çıkan mültezimlerden söz etmek gerekir. Mültezimler, güçlerini iltizam sistemiyle, yani bir yandan doğrudan artı ürüne (giderek nakdi biçimde) el koyarak, bir yandan da yine iltizam sistemi üzerinden merkezin parasal gereksinimlerini iç borçlanmayla karşılayarak elde ederler (Pamuk, 2000: 84-87). Bu şekilde mültezimlerin gücünün artmasıyla birlikte toprak sahipliği biçimi de değişmeye başlar ve mülk temlikleri artar. Miri toprakların ailelerin eline geçmesi söz konusu olur. Mültezimliğin özellikle 18. yüzyıldan sonra hayat-boyu verilmesi ve pratikte babadan oğula geçmesi bu ailelerin gücünü ve devamlılığını perçinler.

Mültezimlik, 18. yüzyılda taşradaki en üst idari makamlarla birleşir ve ayanlık dediğimiz iktidar konumu ortaya çıkar. Kimi mültezimler, zaman içinde idari pozisyonlar elde etmiş ya da idari pozisyonlardaki kişiler mültezim olarak iktidar alanlarını genişletmişlerdir. Bunun yanı sıra, merkezde saray ve hükümet çevresinde iktidar sahibi olup taşrada kendi adına mültezimlik ettirenler de vardır (Salzmann, 1993). Bu durum, mültezimlik

konusunu yukarıda saray kadınları ile ilgili tartışmaya da bağlar. 18. yüzyılda hanedanın kadın üyelerinin taşrada iltizam gelirlerini topladıkları çiftlikleri vardır. I. Abdülhamit'in kardeşi Esmâ Sultan ile yine aynı adı taşıyan kızı Esmâ Sultan Balkanlar'da geniş topraklar işletir (Artan, 1993: 74-76). Dolayısıyla mültezimliği merkezden bağımsız bir olgu olarak düşünmek gerçekçi değildir. Klasik tarih yazıcılığı, Osmanlı'da iktidar paylaşımını merkezî iktidar ve merkezî iktidarın dışında kalanlar şeklinde gördüğü için, mültezimlerin güçlenmesi ve yine bu bakışa göre mültezimlerin, hazineye gitmesi gereken taşradaki tarımsal vergiyi az ya da çok kendilerine saklıyor olmaları, doğrudan bir merkez-taşra karşıtlığı olarak algılanır. Halbuki bu dönemde, Osmanlı'daki iktidar mekanizmasına vezir kapıları, üst düzey ulema, yeniçeriler, saray kadınları ve ayanlardan oluşan ve bu grupların kendi aralarında çeşitli ittifaklara ya da mücadelelere girdiği bir iktidar ağı olarak bakmak, bizi daha farklı sonuçlara götürecektir; merkezdeki iktidar odaklarıyla mültezimlerin bağlantılarını açıklamamızı sağlayacaktır. Mültezim olmayan yönetici kesim, yukarıda değindiğimiz parasal kaynaklar dışında, gücünü merkezde toplanan varlığı paylaşabildiği ölçüde artırır ya da mültezimler ile ortak ağlar geliştirir. Böylece Osmanlı yönetimi, hem merkez hem de taşra kökenli Müslüman aileler ve saray çevresi arasında gelişen bir iktidar mücadelesinin alanı olur.⁹

Sonuçta, bu dönemde artık Klasik Çağ'a ait askeri-reaya ayrımı kalmamıştır; 14. yüzyıl ile 16. yüzyıl arasında padişah ve padişahın devşirme kullarından oluşan yönetici kesim, 17. yüzyıldan itibaren çok daha geniş bir alanı kapsamaya başlar, reaya da mültezimlik ve esnaflık gibi yollar üzerinden yönetici kesimin bir parçası olur (Tezcan, 2010). Yöneticiler reayalaşmış, reaya da yönetici kesime dahil olmuştur. Artık devlet ve toplum içinde pek çok iktidar ortağının yatay bir yönetim ağı içinde var olduğu bir siyasi-toplumsal düzen vardır (Yaycıoğlu, 2016).

9 Mültezim ve ayan aileleriyle ilgili örnekler için bkz. Anastasopoulos (2005).

“Meşrutiyet”

Gerileme paradigmasının eleştirel bir incelemeye tâbi tutmak ve ikinci aşamada da belki asıl önemlisi, Osmanlı İmparatorluğu’nun bu dönemde ne olmadığını değil (Altın Çağ’dan düşüş), ne olduğunu belirlemeye çalışmak, 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı tarihinin sert bir kalıptan çıkarılıp çok daha esnek ve geniş açılımlı bir şekilde incelenmesinin yolunu açmıştır. Bu yönde yapılan çalışmaların tarihyazımına en önemli katkısı, erken modern dönemde sultanın dışında nasıl farklı iktidar gruplarının ortaya çıktığını ve bu grupların imparatorluğun gelişiminde ne şekilde yer aldıklarını saptamak olmuştur. Buna göre, yeni grupların siyaset sahnesinde etkili olmasıyla birlikte Klasik Çağ’da “devlet”iyle iktidar olan, orduların başında fetihlere giden, kanun yapan karizmatik önder, yerini modern bir kurumsal yapıya bırakır. Yukarıda da anlatıldığı gibi, yeni ortaya çıkan bu yönetici elit, meşruiyetini ve siyasal gücünü doğrudan padişah-tan değil, kendi sınıfından ve bu sınıfın dayandığı toplumsal yapıdan alır. Bu sınıflar, nitelikleri itibarıyla devşirmelerin aksine köklerinden, bağlarından ve bağlantılarından kopmaya müsait değildir; onları var eden tam da bu bağlantılardır. Özellikle vezir ve üst ulema, yani zaten siyasi alanın merkezinde ama önceden farklı rollerde olan aktörler, kendi güçlerini ve etkinlik alanlarını padişah aleyhine genişletirler. Böylece padişahın mutlak iktidarı sona erer. Bazı istisnalar dışında ya da bu dönemleri çalışan uzmanlar hariç, III. Selim’e kadar olan padişahların adlarının bile zorlukla hatırlanması belki de bu yüzdendir. Aynı bağlamda, örneğin İbrahim’in “deli”liğinin fazla bir önemi kalmaz. Benzer şekilde IV. Mehmet’in çocuk yaşta tahta çıkması -17. ve 18. yüzyıllarda bu sıklıkla karşılaşılan bir durumdu- büyük bir sorun teşkil etmez.

Formel olarak monarşi devam etmekle beraber imparatorluğu bu eklektik yönetici elitin idare etmeye başlaması ve siyasi alanın padişah egemenliği ile sınırlı olmaması, Yılmaz (2008) ve Tezcan’a (2010) göre, *de facto* olarak meşruti bir yönetime

işaret eder. Osmanlı siyaseti katılımcı bir yönde gelişmekte ve rejimin niteliğini değiştirmektedir. Öte yandan, padişahın mutlak otoritesini yitirmesi, mutlakiyetçiliğin tamamen yok olduğu anlamına gelmez. Tam tersine, 17. yüzyıl, sultanı merkeze geri getirmeyi amaçlayan mutlakiyetçiler ile siyasi alanlarını korumayı ve geliştirmeyi amaçlayan meşrutiyetçiler arasında geçen bir mücadele yüzyılıdır. Diğer bir deyişle, bu yüzyıla karakterini veren çoklu iktidar bloku içinde mutlakiyetçiler ile meşrutiyetçiler karşı karşıyadır. Belirli dönemlerde, örneğin II. Osman'ın devleti yeniden merkezileştirme çabalarında, mutlakiyetçiler görece de olsa başarı yakalarlar, her ne kadar bu başarılarının ömrü yeniçeri müdahaleleri nedeniyle çok kısa sürse de. Bu bağlamda dikkat çekilmesi gereken nokta, burada bahsedilen mutlakiyetçiliğin, artık var olmayan bir patrimonial düzene geri dönme arzusu değil; iktidarın farklı gruplar arasında bir mücadele alanına dönüşmüş olduğu yeni bir paradigmada, güçlü bir sultanın çevresinde bir iktidar alanı oluşturmaya yönelik bir çaba olduğudur. Mutlakiyetçiler ve meşrutiyetçiler, Baki Tezcan'ın (2010: 48-59, 128-152) Osmanlı'nın erken modern dönemi için saptadığı ve "İkinci İmparatorluk" olarak adlandırdığı yeni düzenin mimarlarıdır.

Bu dönemde, Osmanlı'da formel olarak bir parlamento yoktur ama Tezcan'ın belirttiği gibi, meşruti bir sistem, hükümdarın otoritesinin bir parlamento yoluyla sınırlandırılmasından farklı şekillerde işlemiş olabilir. Aksinde ısrarcı olmak, 17. yüzyılda parlamento kuran ve anayasal bir siyasal yapı geliştiren İngiltere'yi mutlak bir örnek olarak görmenin sonucu olabilir ancak. Öte yandan, karşılaştırmalı bir değerlendirme, İngiltere'yi "doğru" meşruti örnek olarak almadığımız sürece tam tersine ufuk açııcıdır (Abou El-Haj, 2005: 1-6; Tezcan, 2010: 5-6, 8); bizi Osmanlı'da iktidarın sağlamlığını padişahların güçlü ya da güçsüz olmasına bağlayan bakışın ilerisine götürür. Aynı paralelde, 15.-16. yüzyıllar ile 17.-18. yüzyıllar arasındaki fark, Batı Avrupa için saptanan dönüşümle de benzerlik gösterir. Klasik Çağ'da

iktidar alanı hükümdarın kişisel alanının bir uzantısıyken, erken modern dönemde farklı siyasi aktörlerin etkinlik gösterdiği daha nesnel (kişilere bağlı olmayan anlamda) bir alana dönüşür. Bu, 16. yüzyılın sonlarında başlayan bir gelişmedir ve yukarıda ulemanın dönüşümü bağlamında anlatılan şeri hukuk hakimiyetine de denk düşer (Yılmaz, 2005).

Bu noktada, parlamentonun olmadığı bir durumda meşveretin nasıl konumlandığını düşünmek gerekli. Siyasi konuları görüşmek amacıyla geniş katılımlı meclislerin toplanması özellikle 18. yüzyıl sonu-19. yüzyıl başından itibaren imparatorluğun girdiği genel kriz ortamında yeniden ve sıklıkla gündemdedir (Şanizade, 2008). Meşveret, ayrıca sadece üst yönetime ait bir uygulama değildir. Yerel düzeyde de kaza meclisleri 18. yüzyılda gittikçe yaygın bir hal almıştır. Toplumun ileri gelenleri, bu meclislerde bölgenin idari ve mali işleriyle ilgilenir, asayişin sağlanmasında sorumluluk alır, ayanların belirlenmesinde roller üstlenirler. Elbette bu meclislere “ahali”nin katılımı sınırlıdır, bölgenin ileri gelenlerinin oluşturduğu organlardır bunlar. Ayrıca meclislerin imparatorluğun tümüne yayıldığını ve sistematik bir biçimde çalıştığını söylemek zordur. Öte yandan, bu tür bir mekanizmanın varlığı önemli bir güç paylaşımına işaret eder. Kaza meclislerinin etkinliğine bakarak, toplumda tabandan gelen bir yönetsel hareketlilik olduğu söylemek mümkündür (Yaycıoğlu, 2016).¹⁰

Toplum – Devlet

Peki, tüm bu tarihsel durum ve gelişmeleri, “demokrasi” pratikleri bağlamında ya da “halk”la bağlantılar açısından ne şekilde düşünebilir, ne tür bir çerçeveye yerleştirebiliriz? Padişahla iktidarı paylaşan grupların kendi içlerinde birer oligarşi oluşturup oluşturmadığı (ve halk üzerinde herhangi bir şekilde baskı kurup kurmadığı) meselesiyle ilgili olarak ne biliyoruz? Klasik tarihyazımı, 18. yüzyılda merkezin artık reayayı koruyamadığı

¹⁰ Yerel meseleleri ele alan ayan meclisleri için bkz. Yılmaz (2008: 21).

bir ortamda, ayanların halk üzerinde bir baskı ve sömürü aracı olduğu fikrindeyken, yeni çalışmalardan elde ettiğimiz bulgulara göre 17. ve 18. yüzyıllarda iktidarın tek bir kişinin elinden çıkıp bir grup ya da sınıfın eline geçmemiş, farklı çıkar ve iktidar odaklarının çeşitli kombinasyonlarda birbirleriyle bağlantıda ya da mücadelede olduğu bir ağ biçimini almıştır. Yani erken modern dönemde gelişen sistem herhangi bir grup ya da kişi olarak tek bir iktidar odağının mutlak egemenliğinin önünde engeldir.

Diğer bir deyişle, 18. yüzyılda artık farklı ilişki ağlarından oluşan çok katmanlı ve çok değişkenli bir siyasi güç dengeleri tablosu vardır. Padişah, vezirler, ayan, yeniçeriler ve ulema, imparatorluğu hem merkez hem de taşrada çok çeşitli ittifak ve ortaklıklar halinde yönetmektedir. Toplum-devlet ilişkisi yani halkın yönetici elit ile olan bağlantısı, Ali Yayıcıoğlu'na (2016) göre, yatay ağlar çevresinde üç farklı ilişki biçiminde örgütlenmiştir. Bunlardan biri yukarıdan-aşağıya tanımlanan bürokratik yapılanmayken, diğer ikisi daha etkileşimli niteliktedir: Sözleşmecî/anayasacı ve katılımcı/demokratik örgütlenme. Önerilen bu yeni paradigmada, 18. yüzyıldaki gelişmelerden toplumun nasıl etkilendiği meselesinde ise artık ayanlardan, merkez ile reaya arasındaki aracı bir güç olarak söz etmek gerçekçi değildir. Ayanlar, hem toplum ile iç içedir hem de diğer gruplar/sınıflar gibi iktidar ortaklarından biridir. 18. yüzyılda iktidarın öne çıkan, etkin ve etkili ortaklarıdır, ancak varlıklarını diğer ortaklar ile girdikleri ilişkiler üzerinden devam ettirmektedirler. Aynı zamanda, ayan, vezir, ulemanın vs. gücüne rağmen siyasi meşruiyet kaynağı hâlâ –her ne kadar iktidarı paylaşıyor olsalar da– merkezî iktidar ve hanedan, yani sonuçta padişaktır.

Bu bağlamda, yeni düzenin en önemli özelliklerinden biri, ayanın salt ya da mutlak bir merkez karşıtlığı üzerinden hareket etmemesidir. Bu dönemde merkez-taşra, devlet-toplum ilişkisinin niteliği değişir ama yeni iktidar odaklarının, formel olarak iktidarın sahibi ve sembolik meşruiyet kaynağı olan padişahla, bu bağlamda ayanın da merkezle bağlantısı tamamen kesilmez.

Ayanlar, ekonomik ve toplumsal güçlerini yerelden alırlar, ancak siyasi meşruiyet ve siyasi ilişkiler için merkezi devlete ihtiyaçları vardır. Diğer bir deyişle, 18. yüzyılda taşra, merkez aleyhine güçlenir ama ondan koparak değil, onu da içine alarak. Ayanlar, duruma göre merkezden güç alıp merkeze ait ağırları kullanır ve bu ağırları yeni yerel güçlerle şekillendirir ve güçlendirirler (Salzmann, 1993; Yayıoğlu, 2016). Balkanlar'da ve Anadolu'da Buşatlı Kara Mahmut Paşa, Yanyalı Ömer Bey ve Divriği Köse Mustafa Paşa gibi ayanlar, orduya asker sağlayarak merkezle beraber çalışmışlardır (Anscombe, 2014: 44-45). Ayrıca tek kriter merkezle uyum ya da karşıtlık değildir, merkezle ittifaka girmek de mutlak bir güçsüzlük göstergesi olarak yorumlanmamalıdır. Bu tamamen kopmama durumu, oligarşik yönetimi ya da ayanların kendi başlarına bir özgül hakim sınıf olmalarını engeller.

Bu yeni düzen devam ederken, imparatorluk 1768 Osmanlı-Rus Savaşı ile başlayıp 1839'da Tanzimat'ın ilanına kadar devam eden bir süreçte krize girer. 18. yüzyılın büyük bir bölümünde yaşanan ekonomik toparlanmanın sona ermesi, Balkanlar'da birbiri ardına gelen yıkıcı savaşlar, Sırp topraklarındaki iç karışıklıklar, Mısır'ın işgali, Yunan Bağımsızlık Savaşı, Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Suriye ve Anadolu topraklarında ilerleyişi gibi pek çok siyasi, askeri ve toplumsal sarsıntıyla birlikte imparatorluk 19. yüzyıla çok farklı koşullar altında başlar. Osmanlı ülkesini artık "yaşamsal" bir savaş beklemektedir (Anscombe, 2010).

Tarihyazımından bu durum karşısında hanedanın nasıl bir tavır aldığını biliyoruz. Söz konusu dönem, reformist padişahların başını çektiği bir yeniden yapılanma dönemidir. III. Selim ve II. Mahmut, yeniçeriler başta olmak üzere yeni iktidar odaklarının gücünü kırmak için mücadele verir. Bu dönemde uluslararası platformda da iyice güçsüzleşen Osmanlı, Büyük Güçler'in Doğu siyasetinin orta yerinde kalmıştır. Ama uluslararası mücadele iç dengelerden bağımsız değildir. Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa, bir taraftan Kütahya'ya kadar ilerleyip imparatorlukta neredeyse ilk defa bir hanedan değişimi

gerçekleştirmek üzereyken, Yunan Bağımsızlık Savaşı sırasında İstanbul'a destek verir. Bu süreç içinde, Mehmed Ali'nin Girit'e yerleşmesine karşı ise Osmanlı merkezi gücü ancak İngiltere'nin desteğiyle direnebilir. İngiltere ile kurulan ittifak 1838'de Baltalimanı Ticaret Antlaşması'yla sağlamlaştırılır. Bu ticaret antlaşmasının da bir parçası olduğu "Batı dünyası"na girebilmek, İngiliz desteğini güçlendirmek ve imparatorluğu kriz ortamından çıkaracak mali, askeri, idari vs. modernleşmeyi kurmak için sultan, tebaasıyla daha "eşitlikçi" bir temelde yeni bir hukuki sözleşmeye varır (1839 Tanzimat Fermanı) ve bu süreç içinde merkeze karşı hareket eden ayanların gücünü kırar (Kartal, 1995: 77-183; Shaw ve Shaw, 1977).

Tanzimat'ın siyasi ve toplumsal bağlamını biraz daha derinlemesine inceleyen yakın tarihli çalışmalar ise yukarıdaki anlatının "Batı" ve "eşitlik" vurgusunu sorunlu bulur. 18. yüzyılın sonundan 19. yüzyılın başına yaşanan kriz döneminde, bu makale boyunca tartışılan iktidar odaklarının nasıl tavır aldıklarını ve toplum kesimlerinin nasıl bir yönelimde olduğuna bakmak bu meseleye farklı açılımlar getirmiştir. Konuyu dış etkiler ya da tepeden inme bir modernleşme değil, iç siyasi ve toplumsal dinamikler açısından inceleyen ilk çalışmalardan birinde Butros Abu-Manneh (1994), Tanzimat'a giden süreçte Ortodoks Sünni İslam'ın rolünü vurgular. Tanzimat'ı ilan eden padişah Abdülmecit'in yanı sıra hanedan çevresi ve üst yönetici kesimin Nakşibendi-Müceddidi tarikatına bağlılıkları, siyasi gelişmeleri özcü bir İslam anlayışı çerçevesinde yeniden şekillendirmelerinde etkili olmuştur (Abu-Manneh, 1994). Aynı din bağlantısını yakın tarihli çalışmasında Ali Yaycıoğlu da izler. III. Selim dönemindeki gelişmeleri inceleyen Yaycıoğlu'na göre, Nizam-ı Cedid'in yani yeni düzenin savunucuları, halihazırdaki devlet yapısı ve ulema tarafından temsil edilen gelenekselleşmiş ve kemikleşmiş bir din pratiğini, saflığını koruyan bir İslamiyet'le mukabele etmek isterler (Yaycıoğlu, 2016).

Tanzimat'ın nedenleri arasında din ögesinin vurgulanmasını

Frederick Anscombe (2010) da paylaşır ve Yayıcıoğlu gibi, bu konuyu ayanlık pratiğiyle birleştirerek, 19. yüzyıl dönümündeki kriz ortamında, toplumdan gelen adalet talebine bağlar. Bu adalet talebi, özcü İslam fikrine koşuttur. Anscombe, bu bağlamda Tanzimat öncesinde bir kez daha ayanın baskın gücünü vurgular. Ayanların halkla olan ilişkilerine bakacak olursak, Anscombe'a göre, Mahmut Paşa, Mustafa Paşa ve Yanyalı Ömer Bey toplum üzerinde çeşitli şekillerde baskı uygulamış, fakat ayanların özellikle bu dönemde askeri gücüne muhtaç olan merkez, bu baskıları görmezden gelmiştir. Öte yandan, tüm ayanın bütüncül bir şekilde tek bir tavır geliştirmede ve gücünü farklı şekillerde ortaya koyduğunu da belirtmek gerekir. Örneğin, Tepedelenli Ali Paşa, belki Hristiyan toplulukların şikayetleri hariç, idari ettiği bölgeye can ve mal güvenliği getirmiş ve barışçıl bir düzen sağlamış görünmektedir (Anscombe, 2014: 44-46). Bu bağlamda, Anscombe, ayan pratiklerini tarihselleştirir, hangi ayanın nasıl bir bağlamda ne şekilde hareket ettiğine bakar. Buna bağlı olarak, klasik tarihyazımının kategorik olarak merkez karşıtı gördüğü ayanlar siyasi çıkarları örtüştüğü sürece merkezle ittifak kurabilirken, halk kesimleri için adil bir düzen öngörme-yebiliyorlardı.

Bu duruma koşut olarak halk, bu dönemde imparatorluğun içinde bulunduğu kriz ortamından rahatsızdır, baskılardan şikayetçidir ve adalet talep etmektedir (Anscombe, 2012). Söz konusu bağlamda ortaya çıkan en önemli kavramlardan biri “daire-i adalet” olacaktır (Kınalızade, 2007: 539): “Adldir mûcib-i salâh-ı cihân/Cihân bir bâğdır dîvârı devlet/Devletin nâzımı şerîattir/Şerîata olamaz hiç hâris illâ mülk/Mülk zabt eylemez illâ leşker/Leşkeri cem edemez illâ mâl/Mâlî kesb eyleyen raiyyettir/Raiyyeti kul eder pâdişâh-ı âleme adl.”

Toplumsal barış için adalet şarttır, adaletin olması için hukuk gerekir, hukuku ancak hükümdar sağlar, bunun için askere ihtiyaç vardır, asker besleyebilmek için gelir gerekir, bu geliri reaya sağlar, reayanın gelir sağlayabilmesi için de hükümdar reayayı

korunmalı ve adil olmalıdır. Aslen durağan bir feodal sisteme işaret eden daire-i adalet, devlet mekanizmasını hükümdar ve reaya olarak iki temel öğeye ayırır ve bu iki ögenin arasına aracı grup olarak tımarlı sipahileri yani feodal lordları yerleştirir. Kınalızade'nin daire-i adaleti bu şekilde belirlemesinin en önemli nedenlerinden biri, bu düzenin artık bozulmakta olduğunu ve aynen tarif ettiği şekilde tekrar ihdas edilmesi gerektiğini sap-tamaktır. Nitekim daire-i adaletin bu biçimde yazıya döküldüğü 16. yüzyılın ikinci yarısında, hem Kınalızade hem de diğer tarihçi-elit kesim, düzenin yozlaştığını ve imparatorluğun gerilemekte olduğunu düşünmektedir. Buna göre, devlet reayayı koruyamamaktadır, tımarlı sipahilerin yerini alan gruplar devletin hizmetkarı değil, kendi başlarına birer güç odağı olarak hareket etmektedir. Nitekim, Osmanlı'da daire-i adaletin en önemli yapıtaşlarından biri olan arzuhal müessesesi de 17. yüzyılda reaya-dan sultana pek çok şikayet gittiğini belgeler (Faroghi, 1992). Yukarıda belirttiğim gibi, yeni tarihyazımına göre, bu bir bozulma değil, büyük bir dönüşümdür. O dönemin tarihçileri bu gelişmeyi görmemiş ya da görememiş, ayrıca 17. yüzyıl için sap-tanan kriz sonraki dönemler için genelleştirilmiştir.

Daha çok 16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılla özdeşleştirilen daire-i adaleti Linda Darling (2013: 151-161) ve Frederick Anscombe (2010) 18. yüzyıla taşır. Darling, daire-i adaletin sadece Klasik Çağ'a özgü bir düzen anlayışı olmayıp farklılaşan şekillerde 18. yüzyılda da var olduğunu söylerken, bu yeni bağlamın arka planını ve genel hatlarını çizer. Anscombe da özellikle Balkanlar'a yoğunlaşarak, bu sürecin pratikte nasıl işlediğini anlatır. Bu bakışa göre, hükümdar halkın gözünde meşruiyet kaybına uğramıştır, çünkü tebaasını savaşa, işgale, yıkıma ve iç karışıklıklara karşı koruyamamaktadır (Anscombe, 2014: 43). 18. yüzyılda, özellikle de krizin güçlendiği 19. yüzyıl başlarında, adalet arayışının muhatabı, farklılaşmış niteliğine rağmen yine devleti temsil eden hükümdardır. Anscombe'a göre, meşruiyet krizinin nedeni merkezin, adalet talebini karşılayamamasıdır.

Bu şekilde belirlenince “Altın Çağ”ın daire-i adalet’ini çağrıştı-
rıyor gibi gözüken bu bakış, elbette çok gerilerde kalmış feodal
bir dönemin yansıması değildir. 18. yüzyılın sonunda sert bir
gerçeklik olarak ortaya çıkan kriz durumu, bu dönemde de bir
adalet arayışını ama *yeni* bir adalet arayışını zorunlu kılmıştır. Bu
gelişmeleri daha net bir şekilde gözümüzde canlandırmak için
söz konusu adalet talebinin nasıl dillendirildiği hakkında bazı
somut bilgilere sahibiz. Halkın aktif bir şekilde sokağa döküldü-
ğü, dükkanların kapatıldığı, ibadethanelere ilanlar asılıp nüfuzlu
kişilerin desteğine başvurulmuş ve bazen de şiddete kayan bir or-
tamdır bu (Darling, 2013: 151-152).

Anscombe’un incelediği şekliyle, özellikle Balkanlar’da ifade-
sini bulan adalet talebi imparatorluğun içinde bulunduğu kriz
ortamının en belirleyici dalgalarından biridir. III. Selim zama-
nında, hem ayanların ve yeniçerilerin baskılarına hem de genel
savaş ve kriz ortamına karşı dillendirilen memnuniyetsizlik, hal-
kın hükümdardan koruma beklediğini göstermektedir. Fakat bu
talebin karşılık bulduğunu söylemek güç. III. Selim’in hüküm-
darlığı ayanların bir sınıf olarak güçlerini perçinledikleri Sened-i
İttifak (1808) ile sona erer. Öte yandan, bu ittifak, aynı yıl II.
Mahmut’un tahta çıkmasıyla uygulama alanı bulamaz ve 30 yıl
sürecek baskın bir merkezî yönetim başlar. Artık halkın şikayet-
leri *sultanın* adil olmadığı yönündedir; diğer bir deyişle, sorun
şimdi hükümdardır (Anscombe, 2014).¹¹

Anscombe’un Balkanlar’da takip ettiği adalet izleği, yukarıda
belirtilindiği gibi, merkezde Sünni Nakşibendi tarikatlarında kar-
şılıklı bulur (Abu-Manneh, 1994; Yayıcıoğlu, 2016: 58-61). Buna
göre, İslam’ın özüne dönmek ya da bu özü yeniden canlandır-
mak isteyenler, imparatorluğun başına gelen felaketleri şeriatın
öngördüğü türde bir adil yönetim olmamasına bağlıyorlardı.
Bu, meşruiyetini dinden alan bir adalet vurgusudur ve ayanla-
rın hikayesiyle birleşir. Dolayısıyla, Anscombe, Abu-Manneh

11 Sened-i İttifak’ın daire-i adaletle olan bağlantısı için de bkz. Yayıcıoğlu
(2016: 214).

ve Yaycıoğlu gibi tarihçileri yan yana okumak, bize Tanzimat'ın toplumsal nedenlerinin yorumlanması açısından yeni açılımlar sunmaktadır. Buna göre, 18. yüzyılın sonunda imparatorluğu krizden çıkarma çabası devletin ve iktidarın nasıl korunacağıyla ilgili bir mesele olduğu kadar tabandan gelen bir adalet talebiyle de ilgiliydi. Kriz, sadece devlet yönetimini değil, halk kesimlerini de ilgilendiren yaşamsal bir sorundu. Dolayısıyla, merkezin meselesi devletin meşruiyetini yeniden kurabilmektir. II. Mahmut'un ölümünden hemen sonra, Nakşibendiliğe yakınlığıyla bilinen Abdülmecit'in Tanzimat'ı ilan etmesi, bu adalet talebine verilen cevaptır.

Müslümanlar ve “Diğerleri”

Yukarıdaki şekliyle ortaya koyulduğunda, tabandan gelen adalet talebi, temelde Müslümanları ilgilendiren bir konu gibi duruyor. Anscombe'a (2010) göre, 18. yüzyılın sonunda başlayıp Tanzimat ile doruk noktasına varan süreç, imparatorluğun en geniş kesimini ve asıl meşruiyet kaynağını oluşturan Müslüman nüfusu içeren ve ona yönelik bir harekettir. Müslümanlar, bu dönemde hem Osmanlı devlet ve toplumundaki adalet kaybından rahatsızlık duymaktadır hem de kendilerine ait olduğunu düşündükleri imparatorluğun Batılı Hıristiyan Güçler karşısında güçsüz bir durumda kalmasından endişelidir (Anscombe, 2010). 19. yüzyıl dönümündeki reform sürecini bu arka planla düşünmek, Tanzimat'ı, İngiliz etkisindeki modern Osmanlı bürokratlarının Batı kaynaklı hareketi olarak gören (ve yine Batı etkisiyle imparatorlukta gayrimüslimlerin durumunu da daha eşitlikçi bir biçimde düzeltmeyi içeren bir hareket) ana-akım tarihyazımından ayırır. Peki daire-i adalet sadece Müslümanlara ait bir düzen midir? Hıristiyan reaya bu düzenin dışında mıdır?

Osmanlı Hıristiyanları üzerine yapılan yakın tarihli çalışmalar, bu kesimin pek çok alanda Osmanlı devlet ve toplumuna bağlı bulunduğunu ve bu düzenin yarattığı iktidar ilişkilerinin bir parçası olduğunu göstermiştir. Bu izlek, Osmanlı'nın ilk yüz-

yılları ve erken modern dönem için Ilias Kolovos, Evangelia Balta, Eleni Gara, Rossitsa Gradeva gibi tarihçilerin çalışmalarında yer alır.¹² Bu makalede takip edilen mültezimlik/ayanlık meselesi üzerinden bir örnek verecek olursak, 15. yüzyıldan itibaren Rum patrik ve metropolitler, Osmanlı yönetimi tarafından birer mültezim olarak görülmüş ve metropolitliklere ait topraklardan devlet adına vergi toplama işi kendilerine verilmiştir (Konortas, 1998: 346-347; Papademetriou, 2015). 18. yüzyılda da Fenerli Rum Ortodoks elit, hem Eflak-Boğdan voyvodalığı hem uluslararası ticaret hem de Bab-ı Ali'de dragomanlık yaparak pratikte ayan sınıfının bir parçası haline gelmiştir. Hatta, İstanbul bağlantıları çok daha güçlü olduğu ve meşruiyetleri için merkeze çok daha fazla bağlı olduklarından taşra ayanları ile karşılaştırıldığında Fenerliler, devlet ile en iç içe geçmiş elit zümre olarak da görülebilir (Philliou, 2011).

18. yüzyılın sonu, 19. yüzyılın başlarında bu *modus vivendi*'de bazı değişiklikler olmaya başlar. Siyasi-askeri kriz, ağırlıklı olarak Hristiyanların bulunduğu Balkan topraklarında yaşanmaktadır ve yine bu dönemde ortaya çıkan ulusçu akımlarla birleşir. Geleneksel Balkan tarihçiliğine göre, bölgedeki milli topluluklar, içinde bulundukları durumdan memnun değildirler ve yüzyıllar boyunca bir dini (Ortodoks) cemaat halinde yaşadıktan sonra Osmanlı boyunduruğundan çıkarak bağımsızlıklarına kavuşmak isterler. Bu noktada, Müslümanların adalet talebi anlatısına da koşut olarak, şu soru akla geliyor: 19. yüzyıl dönümünde Müslüman kesim adaletin kaybolmasından şikayetçiysen, Hristiyanlar da artık bu düzenin işlemediğini düşünüp imparatorluktan ayrılmak mı istemişlerdir?

Bir grup Aydınlanmacı ve/ya ulusçu üst tabaka için bir aşamaya kadar bu böyledir. 1821 Yunan Bağımsızlık Savaşı etrafında şekillenen süreçte 18. yüzyıl Helen Aydınlanması'nın (Kit-

¹² Bu bakış ile yapılan çalışmaları izlemek için Girit Üniversitesi'nin "Halcyon Days" konferans yayınları faydalıdır, bir örnek için bkz. Anastasopoulos (2005). Ayrıca bkz. <http://evangelialbalta.com>.

romilides, 2013) ve bazı Rum entelektüellerin yeni bir dünya tasavvurunun önemi büyüktür. Fenerli asker ve siyasetçi İpsilantis ile Helenli alim Korais'in öncülük ettiği bağımsızlık hareketi, bir Yunan ulus devletinin kurulmasıyla sonuçlanmıştır (Clogg, 1992: 28-46). Milli tarihyazımı dışında kaldığı için daha az bilinen ve Veletinli Rigas'ın başını çektiği yönelim ise imparatorluğu bir cumhuriyet olarak yeniden inşa etmeyi amaçlar. Rigas, Fransız Devrimi'nin ulusçu değil, cumhuriyetçi yönelimlerinden esinlenmiştir; ulusçuların aksine, Osmanlı İmparatorluğu'nun, Müslümanların Hristiyanlara zulmüne dayalı bir düzenden ziyade, Anadolu ve Balkan halklarına zulme dayalı emperyal bir düzen olduğunu düşünür. Rigas, "dil ve din farkı gözetmeden Helenlerin, Arnavutların, Ulahların, Ermenilerin, Türklerin ve diğer ulusların" (Millas, 1994: 88), sultana karşı girişecekleri ayaklanma sonunda halk egemenliğine dayalı bir cumhuriyette bir arada yaşayacakları bir düzen ister. Amaç, Osmanlı'ya son vermek değil, Osmanlı'yı "demokratik"leştirmektir. Rigas bu amaçla özgürlük, eşitlik, adalet, can ve mal güvencesi gibi kavramları öne çıkaran bir anayasa da hazırlar (Millas, 1994).

Bu projeler içinde Yunan bağımsızlık hareketi uygulama alanı bulmuştur. Peki bu hareketin Rum halkıyla bağlantısı nedir? Yukarıda zikredilen çalışmalara koşturarak halihazırdaki milliyetçilik eleştirisine göre, bir grup ulusçu ve/ya Aydınlanmacı kesim dışında, söz konusu değişim talebi geniş Hristiyan kesimler için geçerli olmamıştır. Hristiyan topluluklar, Ortodoks cemaati içinde bir ulus olarak var olmamış; ulusal bağlar, temelde 18. yüzyılda gelişmeye başlayan imparatorluk-ötesi ticaret ilişkileri (Chatziioannou, 2005, 2016) ve entelektüel ağların üzerine inşa edilen milliyetçilik ideolojisinin özel bazı tarihsel koşullarda bir araya gelmesiyle ortaya çıkmıştır. Özellikle geniş köylü topluluklarını uluslaştırmak çok uzun ve zorlu bir süreç olmuştur, pek çok yerde de ancak göreceli "başarılar" elde edilmiştir (Exertzoglou, 1996). Seküler eğilimli olan ulusçu akım, Hristiyan yapılarına nüfuz etmek ve dini millileştirmek istemiştir. İstanbul

Rum Patrikhanesi ise bir yandan 17. ve 18. yüzyıllarda Helen kültürünü muhafaza ederek ulus-etkilenimli Rum siyasetine bir arka plan oluştururken, 20. yüzyılın başlarına kadar Ortodoksluğun kapsayıcılığını kırmaya çalışan etnik bakışla mücadele etmiştir (Stamatopoulos, 2001: 210-216). Ayrıca uluslaşmanın Balkanlar'da mutlak ve katıksız bir ideoloji ya da etnik bilinçle ilişkili olmayıp çoğu zaman ekonomik ve toplumsal meselelerle, Tepedelenli, Pazvantoğlu gibi ayanlar ve Hristiyan kocabaşlarının siyasi etkinlikleri ve fraksiyonel iktidar kavgalarıyla iç içe geçmiş bir süreç olduğunu biliyoruz (Mazower, 2000: 78-86). Buna ek olarak, bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu, yeni ortaya çıkan Balkan ulus-devletleriyle karşılaştırıldığında Hristiyanlar için çok daha çekici olanaklar sunmaktadır. Selanik, İzmir, İskenderiye gibi liman kentleri tam da bu dönemde Balkanlar, Yunan anakarası ve Ege adalarından gelen Hristiyan göçleriyle büyük ve gelişkin yerleşimlere dönüşmüştür (Anagnostopoulou, 1998: 109-113).

Ayrıca ulus-devlet siyaseti ile imparatorluk çerçevesinde ortaya çıkan ve devam eden ulus bilincini birbirinden ayırmak gerekir. İmparatorlukta yaşayan geniş Ortodoks kesimlerden özellikle yukarıda bahsedilen kentliler arasında bu dönemde bir ulus bilinci gelişmişse de, bu durum belki birkaç istisna dışında Yunanistan ile birleşmeyi amaçlayan ulus-devletçi bir siyaset olmamış, bir tür Osmanlı Helenizmi'ne evrilmiştir. Dolayısıyla milliyetçilik eleştirisini, Osmanlı'da Hristiyan ya da Rum olmanın herhangi bir anlamı ve farkı olmadığı şeklinde yorumlamak yanıltıcı olur. Bu aşamada, hem milli tarihyazımının ötesine geçecek hem de milli tarihyazımını eleştiren bakışı bir adım ileriye taşıyacak yeni bir anlatı düşünmek gereklidir. Tanzimat'ı önceleyen dönem için Müslümanlığı kapsayan yeni çalışmalara koşturarak Osmanlı gayrimüslim tarihinde de din meselesinin tekrar işin içine girdiğini söyleyebiliriz ama farklı bir biçimde. Osmanlı'da Hristiyan olmanın –onları Müslümanlardan ayıran– önemli toplumsal sonuçları vardır, fakat bu sonuçları

siyasi, ekonomik, ideolojik koşullardan bağımsız bir şekilde genelleştirmek, homojenleştirmek ve herhangi bir bağımsızlık mücadelesiyle ya da millileşmeyle doğrudan ve mutlak bir biçimde ilişkilendirmek gerçekçi değildir. Osmanlı Hıristiyan tarihini, özellikle de *halkın* yönelimlerini daha iyi anlayabilmek için dini bağları somut düzeyde idari, mali, hukuki vs. pratiklerle bir arada düşünmek gerekir (Ozil, 2013).

Aynı zamanda, Yunan Bağımsızlık Savaşı'nı da çok boyutlu bir şekilde hesaba katmayan bir analiz Tanzimat'a neden olan gelişmeleri açıklamakta yetersiz kalacaktır (Erdem, 2009; Ilıcak, 2011). Osmanlılar, Fransız İhtilali'yle tanıştıkları *cumhur*, *cumhuriyet*, *müsavat*, *serbestiyet*, *vatan* gibi yeni kavramları (ya da bazı eski kavramların yeni anlamlarını) birinci elden Yunan Bağımsızlık Savaşı ile deneyimlemişlerdir (Erdem, 2005; Sarıyannis, 2016: 50-55). Tanzimat'a giden yolda, Yunan Bağımsızlık Savaşı'nı milli kalıpların dışında yeniden dikkatle düşünmek, Müslümanların taleplerini tamamlayıcı bir etken olarak bize daha bütüncül bir tablo sunacak ve Osmanlı'nın son derece önemli bir dönemini derinlemesine anlamamıza yardımcı olacaktır.

Sonuç Yerine

Bu makale boyunca, Osmanlı İmparatorluğu'nda 17. yüzyıldan Tanzimat'a (1839) kadar yaşanan gelişmelere yeni bir perspektifle yaklaşan yakın tarihli çalışmaları ele almaya ve bu çalışmaların genel tarihyazımı içinde nerede durduğuna bakmaya çalıştım. Buna göre, erken modern dönemde Osmanlı hanedanının iktidar üzerindeki tekeli kırılmıştır. Padişahlar tamamen etkisizleşmemiştir, ama vezirler, yeniçeriler, ulema, ayan ve saray kadınları başta olmak üzere çok çeşitli güç odakları siyaseti biçimlendirmeye başlamıştır. Bu yeni iktidar odaklarının toplum kesimleriyle geniş ve derin bağlantıları vardır. Onlar toplumun içine yerleştikçe toplum da yönetime ortak olmaya ve çeşitli şekillerde devlet mekanizmaları içinde sesini duyurmaya başlamıştır. Bu

dönemde, geleneksel reaya-askeri ayrımı sona ermiş, 17.-18. yüzyıl Osmanlı tarihine devlet-toplum ikileminden yaklaşımak anlamını yitirmiştir.

Bu noktadan ileri bakacak olursak, sorulması gereken soru, söz konusu sürecin yani yeni iktidar paylaşımının temsil ettiği ve yeniden ürettiği siyasi ve toplumsal düzenin 19. yüzyılda, özellikle de Tanzimat sonrasında nasıl bir şekil aldığıdır. Bir tür demokratik pratik olarak adlandırabileceğimiz katılımcı iktidar biçimleri, klasik tarihçiliğe göre, aslen 19. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu pratikler, Tanzimat ve Islahat Fermanlarıyla şekillenmiş, merkez ve taşra meclislerinin kurulmasıyla gelişmiş ve ilk parlamentonun toplandığı 1877-78 yıllarında belirginleşmiştir. Bu makalede incelenen çalışmalar, katılımcı süreç ve mekanizmaları 17. ve 18. yüzyıla geri götürdüğüne göre, bu arka plan üzerine 19. yüzyılı (Sönmez, 2012) ne şekilde yorumlayabiliriz?

19. yüzyılla birlikte yeni bir merkezileşme döneminin başladığına kuşku yok; farklı bakış açısına sahip pek çok tarihçi bu ortak paydada buluşur. II. Mahmut ve II. Abdülhamit'le ifadesini bulan, uzun dönem tahtta kalmış etkili ve egemen padişahlar, 18. yüzyıldaki yönelimi hanedan ve merkezî yönetim lehine değiştirmiştir. Padişahların yanı sıra devlet mekanizması ve bürokrasideki değişikliklerle belirlenen bu merkezileşme (örneğin günümüzdeki hükümet ve bakanlıklar sisteminin ilk defa o dönemde ortaya çıkması), hükümdarların görece arka plana düştüğü Abdülmecit ve Abdülaziz dönemlerinde bile, sadrazamlık ve hariciye nazırlığı görevlerinde bulunan Ali ve Fuat Paşaların liderliğindeki merkezî bürokrasi tarafından yönetilen Tanzimat yıllarında (1839-1876) şekil almıştır.

19. yüzyıl merkezileşmesinin demokratik pratikler açısından ne anlam ifade ettiği ise daha çetrefilli bir mesele. Yakın tarihli çalışmalarda üç farklı görüşle karşı karşıyayız. Baki Tezcan'a (2010) göre, jakoben nitelikler taşıyan 19. yüzyıl merkezileşmesi, 17. ve 18. yüzyılların siyasi ortamına göre çok farklı bir süreç

başlatmıştır. 19. yüzyıldaki gelişmeler, yönetime çeşitli kesimlerin ortak olabildiği 17. ve 18. yüzyıl iktidar pratiklerinin önünü kesmiş, imparatorluğu bir anlamda otokratik bir yönetime sokmuştur. Ana akım tarihyazımına göre, imparatorluğun ilk defa halk katılımına açıldığını 19. yüzyıl, aslında iki yüzyıldır devam etmekte olan çoğulcu yönetim uygulamalarının sona erdiği bir dönem olmuştur (Tezcan, 2010). Hüseyin Yılmaz ve Erdem Sönmez'e göre ise, aksine 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan anayasacı fikirler ve uygulamalar, önceki iki yüzyıla yayılmış katılımcı iktidar pratiklerinin üzerine inşa edilmiştir. Farklı biçimlerde de olsa, önce Genç Osmanlılar sonra da Genç Türkler ile ifadesini bulan anayasacı fikirler bir kopuşa değil, sürekliliğe işaret eder. 19. yüzyılın ikinci yarısında, katılımcı yönetimi savunan siyasetçiler ve entelektüeller kendilerini imparatorluğun çoğulcu geçmişinin mirasçıları olarak görmüşlerdir (Sönmez, 2016; Yılmaz, 2008: 19).

Peki, biz bu noktada söz konusu devamlılık ya da kopuş meselesini nasıl değerlendirebiliriz? Bu ikilik üzerinden hareket etmek anlamlı mıdır? Genç Osmanlıların kendilerini 17. ve 18. yüzyılların mirasçısı olarak görmesi onların aslen mirasçı olup olmadıklarına ne kadar bağlıdır? 19. yüzyıla gelindiğinde tarihsel akışta bir kopuş olduğu ve Genç Osmanlıların o güne ait demokratik talepleri için tarihten bir meşruiyet alanı bulmaya çalıştığı da iddia edilemez mi? Ali Yayıoğlu'na (2016) göre, bu soruya verilecek cevap Tezcan ve Yılmaz/Sönmez'in söylediklerinin orta yerinde durmaktadır. 18. yüzyılın önemli bir iktidar paylaşım mekanizması olan kaza meclisleri ve 1808'de "imparatorluğun ortakları"nın imzaladığı Sened-i İttifak geniş bir döneme yayılan ve ciddiye alınması gereken bir müzakere kültürü ve deneyimi yaratmıştır. 1808'den sonra II. Mahmut'la başlayan merkezileşme, bu müzakere deneyiminin önünü kesmiştir ve "sened" in içerdiği potansiyel, uygulamaya geçirilememiştir. Öte yandan, kökeni 17. yüzyıla dayanan bu müzakereci siyasi kültürün 19. yüzyıla hiçbir yansımasının olmadığı söylemek

de doğru olmaz; geçmiş deneyim önemli ve etkilidir (Yaycıoğlu, 2016). Bu nokta, Abu-Manneh ve Anscombe gibi tarihçilerin Tanzimat'ı toplumdan gelen bir hareket olarak tanımlamalarına yakın dururken, 19. yüzyıl merkezileşmesinin tepeden inme bir anayasacılıkla özdeşleştirilmesine de temkinli yaklaşır.

Bu çok katmanlı meseleyle ilgili cevap arayışımızı sürdürmek ve alternatif bakış açıları geliştirebilmek için, bu makalede izini sürmeye çalıştığım yeni çalışmaları takiben, daha çok mikro-ölçekli araştırmaya, ayrıca düşünce tarihi ile siyasi/toplumsal tarihi yan yana getirebilen çok boyutlu yaklaşımlara gereksinim vardır. Osmanlı tarihçiliğinin pek çok alanında olduğu gibi yukarıdaki soruların ve bu sorulara verilecek muhtemel cevapların farklı detay ve açılımlarla zenginleştirilmesi Osmanlı'da halkın siyasete katılımı meselesinde yeni ufuklar açacaktır.

Kaynakça

- Abou-El-Haj, R. (1984), *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics*, İstanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut.
- (2005), *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, New York: Syracuse University Press.
- Abu-Manneh, B. (1994), 'The Islamic Roots of the Gülhane Rescript', *Die Welt des Islams*, 34 (2), 173-203.
- Akdağ, M. (1975), *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası: Celali İsyanları*, İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Aksan, V. (2007), *Ottoman Wars, 1700-1870: An Empire Besieged*, Harlow: Pearson.
- Akyıldız, A. (2004), *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İstanbul: İletişim.
- Anagnostopoulou, S. (1998), *Mikra Asia: Oi Ellinorthodokses*

Koinotites, 190s ai.- 1919, Atina: Ellinika Grammata.

Anastasopoulos, A. (der.) (2005), *Provincial Elites in the Ottoman Empire*, Rethymno: Crete University Press.

Anscombe, F. (2010), 'Islam and the Age of Reform', *Past and Present*, 208, 159-189.

--- (2012), 'The Balkan Revolutionary Age', *The Journal of Modern History*, 84 (3), 572-606.

--- (2014), *State, Faith, and Nation in Ottoman and Post-Ottoman Lands*, Cambridge: Cambridge University Press.

Artan, T. (1993), 'From Charismatic Leadership to Collective Rule', *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi*, 4, 53-94.

--- (2011), J. Duindam, T. Artan ve M. Kunt, ed., *Royal Courts in Dynastic States and Empires: A Global Perspective* içinde, Leiden: Brill, 339-399.

Artinian, V. (2004), *Osmanlı Devleti'nde Ermeni Anayasası'nın Doğuşu 1839-1863*, İstanbul: Aras Yayıncılık.

Barkan, Ö. (1974), "Tımar", *İslam Ansiklopedisi*, 12 (1), 286-333.

Başaran, B. (2014), *Selim III, Social Control and Policing in Istanbul at the End of the Eighteenth Century*, Leiden: Brill.

Chatziioannou, M. Ch. (2005), 'Greek Merchant Networks in the Age of Empires (1770-1870)', I. Baghdiantz McCabe, G. Harlafis ve I. Pepelasis Minoglou (der.), *Diaspora Entrepreneurial Networks: Four Centuries of History* içinde, Oxford ve NY: Berg, 371-382.

--- (2016), 'H Synkrotisi ton Christianikon Emporikon Diktion stin Othomaniki Smyrni, 18os-19os aionas', *Smyrni: H Anaptiksi mias Mitropolis tis Anatolikis Mesogeiou, 17os ai – 1922* (Praktika Diethnous Epistimonikou Synedriou, Ymittos, 20-23 Sept 2012), Atina: Akadimia Athinon, 95-109.

- Clogg, R. (1992), *A Concise History of Greece*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Crone, P. (2001), ‘Shūrā’ as an Elective Institution’, *Quaderni di Studi Arabi*, 19, 3-39.
- (2014) *God’s Rule: Government and Islam, Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought*, NY: Columbia University Press.
- Çiçek, N. (2010), *The Young Ottomans: Turkish Critics of the Eastern Question in the Late Nineteenth Century*, Londra: I.B. Tauris.
- Darling, L. (2013), *A History of Social Justice and Political Power in the Middle East: The Circle of Justice from Mesopotamia to Globalization*, NY: Routledge.
- Erdem, H. (2005), ‘Do Not Think of the Greeks as Agricultural Labourers’: Ottoman Responses to the Greek War of Independence’, F. Birtek ve T. Dragonas (der.), *Citizenship and the Nation-State in Greece and Turkey* içinde, Londra ve NY: Routledge.
- (2009) ‘The Greek Revolt and the End of the Old Ottoman Order’, P. Pizaniyas (der.), *I Elliniki Epanastasi tou 1821: Ena Europaïko Gegonos* içinde, Atina: Kedros, 281-288.
- Exertzoglou, H. (1996), *Ethniki Tautotita stin Konstantinoupoli ton 19o ai.: O Ellinikos Philologikos Syllogos Konstantinoupoleos*, Atina: Nefeli
- Faroghi, S. (1992), ‘Political Activity among Ottoman Taxpayers and the Problem of Sultanic Legitimation, 1570-1650’, *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 35 (1), 1-39.
- Finkel, C. (2005), *Osman’s Dream: The Story of the Ottoman Empire, 1300-1923*, Londra: John Murray.
- İlıcak, Ş. (2011), ‘A Radical Rethinking of Empire: Ottoman

State and Society during the Greek War of Independence (1821-1826)', Yayınlanmamış Doktora Tezi, Harvard Üniversitesi.

Imber, C. (2002), *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*, NY: Palgrave Macmillan.

İnalçık, H. (1959), 'Osmanlılar'da Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgili', *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi*, 14 (1), 68-94.

--- (1973), *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, Londra: Weidenfeld and Nicolson [*Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ 1300-1600*, İstanbul: YKY, 2003]

--- (1979-80), 'The Hub of the City: The Bedestan of Istanbul', *IJTS*, 1-17.

--- (1980), 'Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700', *Archivum Ottomanicum*, 6, 283-337.

--- (2009), *Devlet-i Aliyye: Osmanlı Üzerine Araştırmalar I*, İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Innes, J. ve Philp, M. (der.) (2013), *Re-Imagining Democracy in the Age of Revolutions: America, France, Britain, Ireland 1750-1850*, Oxford: Oxford University Press.

Kafadar, C. (1991), 'On the Purity and Corruption of the Janissaries,' *Turkish Studies Association Bulletin*, 15, 273-80.

--- (1997-98), 'The Question of Ottoman Decline', *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, 4 (1-2), 30-75.

Karal, E. Z. (1995), *Osmanlı Tarihi*, c. 5, Ankara: TTK.

Kınalızade Ali Çelebi (2007), *Ahlak-ı Alâî*, haz. Mustafa Koç, İstanbul: Klasik.

Kitromilides, P. (2013), *Enlightenment and Revolution: The Making of Modern Greece*, Cambridge: Harvard University Press.

- Koçunyan, A. (2016), 'Osmanlı Dönemi'ndeki Gayrimüslim Cemaat Nizamnameleri', R. Koptaş ve B. Usta (der), *Yok Hükmünde: Müslüman Olmayan Cemaatlerin Tüzel Kişilik ve Temsiliyet Sorunu* içinde, İstanbul: Aras Yayıncılık, 71-80.
- Konortas, P. (1998), *Othomanikes Theoriseis gia to Oikoumeniko Patriarcheio, 17os-arhes 20ou aiona*, Atina: Ekdoseis Aleksandria.
- Kunt, M. (2003), 'Sultan, Dynasty and State in the Ottoman Empire: Political Institutions in the Sixteenth Century', *The Medieval History Journal*, 6, 217-230.
- Lewis, B. (1991), 'Mashwara', *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: Brill, 724-725.
- Mardin, Ş. (1962), *The Genesis of Young Ottoman Thought*, Princeton: Princeton University Press.
- Mazower, M. (2000), *The Balkans*, Londra: Weidenfeld and Nicolson.
- Millas, H. (1994), *Yunan Ulusunun Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mumcu, A. (1986), *Hukusal ve Siyasal Karar Organı olarak Divan-ı Hümayun*, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- Ozil, A. (2013), *Orthodox Christians in the Late Ottoman Empire: A Study of Communal Relations in Anatolia*, London and NY: Routledge.
- Özel, O. (2016), *The Collapse of Rural Order in Ottoman Anatolia: Amasya 1576-1643*, Leiden: Brill.
- Pamuk, Ş. (2000), *A Monetary History of the Ottoman Empire*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (2012), 'The Evolution of Fiscal Institutions in the Ottoman Empire, 1500-1914', Yun Casalilla, B. ve O'Brien, P. (der.), *The Rise of Fiscal States: A Global History, 1500-1914* içinde,

Cambridge: Cambridge University Press.

Papademetriou, T. (2015), *Render unto the Sultan: Power, Authority, and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries*, Oxford: Oxford University Press.

Peirce, L. (1993), *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Oxford: Oxford University Press.

--- (2004), 'Changing Perceptions of the Ottoman Empire: The Early Centuries', *Mediterranean Historical Review*, 19 (1), 6-28.

Philliou, C. (2011), *Biography of an Empire: Governing Ottomans in an Age of Revolution*, Berkeley: University of California Press.

Salzmann, A. (1993), 'An Ancien Régime Revisited: 'Privatization' and Political Economy in the Eighteenth-Century Ottoman Empire', *Politics and Society*, 21 (4), 393-423.

Sariyannis, M. (2016), 'Ottoman Ideas on Monarchy Before the Tanzimat Reforms: Toward a Conceptual History of Ottoman Political Notions', *Turcica*, 47, 33-72.

Shaw, S. ve Shaw, E. K. (1977), *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge: Cambridge University Press.

Şanizade Mehmed Ataullah Efendi (2008), *Şanizade Tarihi [Osmanlı Tarihi (1223-1237/1808-1821)]*, Z. Yılmaz (haz.), İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.

Sönmez, E. (2012), *Ahmed Rıza: Bir Jön Türk Liderinin Siyasi-Entelektüel Portresi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

--- (2016), 'From *Kanun-ı kadim* [ancient law] to *Umumun Kuvveti* [force of people]: historical context of the Ottoman Constitutionalism', *Middle Eastern Studies*, 52 (1), 116-134.

Stamatopoulos, D. (2001), 'H Ekklesia os Politeia: Anaparasta-

seis tou Orthodoxsou Millet kai to Montelo tis Syntagmatikis Monarchias (deutero miso tou 19ou ai.)', *Mnimon* 23, 183-220.

Tezcan, B. (2010), *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge: Cambridge University Press.

Türcan, T. (2010), 'Şura', *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 230-235.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988a), *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapıkulu Ocakları: Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, Ankara: TTK.

--- (1988b), *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara: TTK.

--- (1995), *Osmanlı Tarihi*, c. 3, I. Bölüm, Ankara: TTK.

Yaycıoğlu, A. (2016), *Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions*, Stanford: Stanford University Press.

Yılmaz, H. (2003), 'Osmanlı Tarihçiliğinde Tanzimat Öncesi Siyaset Düşüncesine Yaklaşımlar', *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1 (2), 231-198.

--- (2005), 'The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Süleyman the Lawgiver, 1520-1566', yayımlanmamış doktora tezi, Harvard Üniversitesi.

--- (2008), 'Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma Öncesi Meşrutiyetçi Gelişmeler', *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 13 (24), 1-30.

Zilfi, M. (1988), *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age, 1600-1800*, MN: Bibliotheca Islamica.